

Ulrich Köhler

Die interethnischen Beziehungen und ihre historischen Wurzeln

1. Indianer und Ladinos

1.1 Kriterien der Unterscheidung

Die auffälligste ethnische Gliederung in Chiapas besteht in der Zweiteilung zwischen Indianern und Nicht-Indianern. Diese wird auch von den Beteiligten so empfunden. Nicht-Indianer werden in Chiapas (sowie in Guatemala) Ladinos genannt. Zwischen Ladinos und Indianern besteht ein hierarchisches Verhältnis, bei dem die Indianer in den meisten Situationen eine untergeordnete Position einnehmen.¹ Diese Machtstrukturen gehen auf die Kolonialzeit zurück (Wasserstrom 1983), und die Ladinos haben weitgehend die Rolle der spanischen Kolonialherren übernommen.

Die wichtigsten Unterscheidungsmerkmale zwischen den beiden ethnischen Gruppen sind Sprache und Kultur. Hinsichtlich des Phänotyps bilden die Indianer eine weitgehend homogene Einheit, wenn sie sich auch im Aussehen von Ort zu Ort etwas unterscheiden und es unter ihnen eine Anzahl von Mestizen gibt.² Die Ladinos sind demgegenüber eine ausgesprochen heterogene Gruppe. In ihrer Mehrzahl sind sie Mestizen, sie schließen aber auch alle Weißen ein und in gar nicht so geringer Zahl ehemalige Indianer; eben solche, die die spanische Sprache übernommen haben und sich mit der nationalen mexikanischen Kultur verbunden fühlen.

Gerade weil der Terminus Ladino sprachlich und kulturell definiert ist, wird er von Ethnologen und anderen Sozialwissenschaftlern

¹ Ausnahmen finden sich etwa in allein von Indianern bewohnten Municipios (Landkreisen) wie Chamula oder Chalchihuitán, wo sich ambulante Ladino-Händler ganz an die von indianischen Autoritäten erlassenen Bedingungen halten müssen.

² Die Grade der meist leicht erkennbaren Mestizierung – bis hin zu hellen Augen – variieren von Gemeinde zu Gemeinde.

bevorzugt.³ Vor allem im ländlichen Chiapas ist dagegen die Eigenbezeichnung der Ladinós *mestizos* oder *gente mestiza* (mestizische Leute). Sie fühlen sich den Indianern in jeder Hinsicht kulturell überlegen. Das gilt auch für die ärmsten unter ihnen, die wirtschaftlich schlechter gestellt sind als durchschnittliche Indianer. Die Indianer ihrerseits verwenden in der Abgrenzung gegenüber den Ladinós als Eigenbezeichnungen *batz'ivinik* (echte Menschen) und *inyo*, das sich vom spanischen *indio* herleitet. Sie nennen die Ladinós *jkaxlan*, abgeleitet von *castellano* (Kastilier), sowie auch *xnich'on tz'i'* (Hundeabkömmlinge). In verschiedenen Varianten ist eine Mythe überliefert, nach der alle Männer der Ladinós in einem Krieg umkamen, worauf sich deren Frauen mit Hunden einließen und so die heutigen Ladinós schufen.⁴ Mit dieser Abstammung erklären sie die ruppigen und unkultivierten Umgangsformen der Ladinós gegenüber den Indianern. Sie empfinden sich also ihrerseits keineswegs als minderwertig gegenüber den Ladinós.

1.2 Siedlungsmuster

Es gibt zwei Grundformen der räumlichen Trennung bzw. des Zusammenlebens von Indianern und Ladinós. Im gängigsten Siedlungsmuster leben Ladinós in der Stadt und Indianer in eigenen Dörfern, wo sie mit Ausnahme der Gerichtsbarkeit für Kapitalverbrechen innerhalb der mexikanischen Verwaltungsstruktur des Municipio (Landkreises) weitgehende Selbstverwaltung besitzen.⁵ Es gibt auch Mischformen, etwa in den Fällen, in denen eine größere Zahl von Ladinós im Hauptdorf eines indianischen Municipio lebt, wie etwa in Chenalhó, Pantelhó, Oxchuc, Huixtán oder Tenejapa. Trotz ihres Wohnortes im Siedlungsgebiet der Indianer identifizieren sich diese Ladinós mit den Ladinós in Städten. Die andere Grundform des interethnischen Siedelns ist bzw. war das Zusammenleben von Angehörigen der beiden Volksgruppen auf Landgütern von Ladinós. Dort herrschte eine klare hierarchische Ordnung zwischen *patrón* und Untergebenen. Ähnlich

³ Colby/van den Berghe (1961); Fuente (1967); Pitt-Rivers (1967); Köhler (1980).

⁴ Nach einer anderen Mythe, die inhaltlich etwa die gleiche Aussage enthält, wurden Indianer aus ehrlichem Ton geschaffen, Ladinós dagegen aus Pferdemit (Pitt-Rivers 1967:72).

⁵ Für die meisten Hochlandgemeinden gibt es diese Teilautonomie seit den dreißig Jahren des 20. Jahrhunderts.

niedrig ist die Stellung indianischen Hauspersonals in der Stadt. Die Ausbeutung von Indianern auf Hazienden von Ladinos war in Chiapas wie auch allgemein in Lateinamerika über Jahrhunderte hinweg ein weit verbreitetes Phänomen. Bis auf wenige Ausnahmen ist diese Art des Zusammenlebens in Chiapas nunmehr jedoch eine Sache der Vergangenheit. Bereits Ende der dreißiger und zu Beginn der vierziger Jahre wurden im zentralen Hochland von Chiapas, dem Hauptwohngebiet der Indianer, Latifundien von Ladinos aufgelöst und in indianischen Genossenschaftsbesitz umgewandelt.⁶ In ihrem zeitlichen Ablauf wechselten bei der Bodenreform Phasen beschleunigter Tätigkeit mit solchen im Schneckentempo oder gar völligem Stillstand. Nach fünf Jahrzehnten war jedoch um 1990 bereits fast der gesamte Boden der Hochlandzone in indianischer Hand, und in der Folge des Aufstands von 1994 wurden dort die verbliebenen Besitzungen der Ladinos besetzt.⁷

Gegenwärtig sind also die Siedlungsgebiete weitgehend getrennt. Die Indianer leben in selbstverwalteten Gemeinden und die Ladinos in Städten.⁸ Vor allem in den letzten beiden Jahrzehnten hat sich allerdings der Charakter der Städte dadurch verändert, dass sich dort zunehmend Indianer in eigenen, neu angelegten Siedlungen niedergelassen haben. Besonders auffällig ist das in San Cristóbal, das jetzt von einem Gürtel indianischer Ansiedlungen umgeben ist (Betancourt 1997). Deren Bewohner sind zum großen Teil Protestanten, die aus

⁶ Die in neuester Zeit hartnäckig in den Medien verbreitete Behauptung, es habe in Chiapas keine Bodenreform gegeben, ist schlicht und einfach unwahr. Eine gute Übersicht über Bodenreform und gegenwärtige Probleme zu Grundbesitz und Landnutzung in Chiapas liefert die Studie von Villafuerte et al. (1999).

⁷ Da die rechtliche Abwicklung, sei es Enteignung oder Abfindungszahlungen durch die Regierung, zeitraubend ist, mag es sein, dass in den Katasterämtern einige der jüngst besetzten Ländereien noch als Eigentum von Ladinos geführt werden, *de facto* sind sie aber im Besitz von Indianern, und die betreffenden Ladinos haben keine Chance, erneut Kontrolle über den Grund und Boden zu erlangen.

⁸ Den Auftakt zu dieser Tendenz der Trennung bildete die Vertreibung der Ladinos aus San Andrés Larráinzar im Jahre 1974 (Roß 1996), darauf folgte ein allmählicher Rückzug aus anderen Gemeinden, der durch den Aufstand von 1994 weiter verstärkt wurde. Näher untersucht ist diese Entwicklung für Huixtán und Oxchuc (Moguel Viveros/Parra Vázquez 1998) sowie die Hochlandzone der Tojolabal (Haar 1998).

Chamula und anderen Municipios wegen ihres Religionswechsels vertrieben worden sind.

Das hier skizzierte Bild von Siedlungsmustern zwischen Indianern und Ladinos gilt für die traditionellen Hauptwohngebiete der Indianer, nämlich das zentrale Hochland sowie den Norden von Chiapas. In den Dörfern der Kolonisten der Selva Lacandona, die seit den fünfziger Jahren nach und nach entstanden sind, herrschen andere Verhältnisse.⁹ Dort dominieren demographisch zwar Indianer, in den Dörfern leben jedoch zumeist Kleinbauern unterschiedlicher kultureller Herkunft, darunter auch Ladinos, sowohl aus Chiapas als auch aus anderen Gegenden Mexikos. Für Chiapas insgesamt ist es wichtig herauszustellen, dass auf etwa zwei Drittel seiner Fläche fast keine Indianer leben (Karte 2, S. 19). Diejenigen, die jetzt in traditionell nur von Ladinos bewohnten Gegenden anzutreffen sind, haben sich zum Großteil erst in den letzten Jahren auf der Suche nach Land dorthin begeben.

Denn seit der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts war bei den Indianern von Chiapas ein rasanter demographischer Anstieg zu verzeichnen. In dieser Zeit hat ihre Zahl sich etwa versechsfacht. Da auch unter den Ladinos ein erhebliches Bevölkerungswachstum stattgefunden hat, beträgt der Anteil der Indianer an der Gesamtbevölkerung des Staates jedoch weiterhin nur etwa ein Viertel. Eine Folge dieses Bevölkerungswachstums war zunächst die Rodung fast aller Waldgebiete im Hochland und eine Emigration in den Urwald der Lakandonen, von dem aufgrund der Anlage agrarischer und viehzüchterischer Siedlungen jetzt aber auch nur noch Reste vorhanden sind. Nach Besiedelung dieser Landreserven setzte dann die Abwanderung von Indianern des zentralen Hochlandes nach Westen und Süden hin ein, d.h. in Wohngebiete der Ladinos.

1.3 Arten und Formen wechselseitiger Beziehungen

Die Verknüpfung der weitgehend unabhängigen indianischen Gemeinden mit übergeordneten Instanzen von Staat und Kirche erfolgte bis in die neuere Zeit über nichtindianische Vertreter der höheren Verwaltungsebene in den indianischen Gemeinden. Auch wenn sie nicht permanent dort lebten, waren das in der Kolonialzeit hauptsächlich die

⁹ Siehe die Studien von González Ponciano (1995); Hernández Castillo (1995); Leyva Solano (1995).

Pfarrer,¹⁰ im 19. Jahrhundert und bis in die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts vor allem Ladinos, die als Gemeindesekretäre oder Lehrer dort wirkten. Erst ab den sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde diese Mittlerfunktion zunehmend von zweisprachigen Indianern in der Position des *presidente municipal* (Bürgermeister) übernommen, die in ihrer Mehrzahl Grundschullehrer waren (Pineda 1993). Über die Gemeindesekretäre sowie später auch die Lehrer hatte es die Regierungspartei PRI ohne Mühe geschafft, nahezu hundertprozentige Wahlergebnisse zu ihren Gunsten herbeizuführen (vgl. Rus 1994). Im Falle der Lehrer war diese Verbindung noch zusätzlich dadurch gefestigt worden, dass sie einer der PRI nahestehenden Gewerkschaft angehörten. Seit Mitte der siebziger Jahre stellen sich auch andere Parteien in indianischen Gemeinden der Wahl. Sie hatten dort jedoch bisher nur selten Erfolg.¹¹ Im religiösen Bereich ist seit den sechziger Jahren durch die Ausbildung und den Einsatz indianischer Katecheten eine verstärkte Verknüpfung mit der Diözese San Cristóbal entstanden, bei der allerdings die Einflussnahme von oben bis heute klar dominiert.

Auf der Ebene von Individuen sind die Kontakte zwischen Indianern und Ladinos vorwiegend wirtschaftlicher Art. Von herausragender Bedeutung ist der Handel, sei es, dass Indianer ihre Produkte an Zwischenhändler veräußern oder auf einem der Märkte im indianischen Wohngebiet direkt verkaufen oder von Ladinos in deren Geschäften Waren erstehen, sei es in der Stadt oder in einigen Hauptdörfern des indianischen Hinterlandes. Beim Handel auf den Märkten sowie in Geschäften war früher eine Übervorteilung der Indianer, wenn nicht gar offener Betrug, die Regel (Köhler 1980: 320, 325).

Das Grundmuster der Warenströme besteht darin, dass die Indianer Produkte aus ihrer Landwirtschaft und Tierhaltung liefern, die Ladinos dagegen in Chiapas gefertigte handwerkliche Produkte und zunehmend Güter aus der nationalen und teils auch internationalen Produktion. Bei der Fertigung von einfachen Möbeln finden allerdings Güter indianischen Handwerks regen Absatz bei Ladinos. In den letzten beiden Jahrzehnten haben außerdem von Indianerinnen gefertigte

¹⁰ Unter denen war nie ein Indianer, und die meisten waren sogar direkt aus Spanien entsandt.

¹¹ Das gilt auch für die jüngste Wahl vom 13. Oktober 2001, nach der der PRI fast alle *presidentes municipales* (Bürgermeister) stellt.

Textilien einen Absatzmarkt gefunden, hauptsächlich bei Touristen aus Mexiko und anderen Ländern (Berghe 1994).

Vor allem für wertvolle Handelsgüter, wie etwa den Kaffee, gibt es außerdem ambulante Aufkäufer, *coyotes* genannt, die die Produzenten im indianischen Hinterland an ihrem Wohnort aufsuchen und die Ware dort zu einem relativ geringen Preis erwerben. Diese Händler, zumeist Ladinos, sind nicht zuletzt wegen des niedrigen Preises, den sie zahlen, unbeliebt. Sie finden aber dennoch Verkäufer, weil sie den Produzenten das Problem des Abtransportes abnehmen und außerdem sofort bar bezahlen. Für den Kaffee gibt es inzwischen indianische Verkaufsgenossenschaften, über die die Produzenten in der Regel einen günstigeren Preis erzielen können. Diese Genossenschaften zahlen jedoch üblicherweise erst nach vielen Monaten (Wetzel et al. 1997).¹²

Die innere Sozialstruktur der ehemaligen Hazienden und die Formen der Ausbeutung der auf ihnen lebenden Indianer und Nichtindianer sind in mehreren Studien anschaulich geschildert worden. Da solche Hazienden als permanente Lebensgemeinschaften nicht mehr existieren,¹³ sei nur auf die Quellen verwiesen.¹⁴ Über die wirtschaftliche und soziale Stellung von indianischem Hauspersonal gibt es meines Wissens keine Untersuchungen. Wie es scheint, erhielten und erhalten indianische *criadas* und *mozos* aber nur das Notwendigste zum Leben.

In der wirtschaftlichen Interaktion zwischen Indianern und Nichtindianern ist ein weiterer Bereich für beide Seiten von großer Bedeutung, nämlich der der Nutzung indianischer Arbeitskraft außerhalb ihres Wohngebietes. Diese Arbeitskraft wurde vor allem in von Ladinos bewohnten Tieflandregionen sowie im Kaffeeanbau an den Hängen der Sierra Madre benötigt. Die damit verbundene Wanderarbeit, die die Indianer zu einem gewissen Grade mit der Welt der Ladinos vertraut machte, unterlag im Laufe der Geschichte erheblichen kon-

¹² Besonders in Zeiten akzelerierter Inflation ist deshalb der Verkauf an die Genossenschaften wenig attraktiv.

¹³ Vor allem in Soconusco und an den Hängen der Sierra Madre gibt es noch einige große Kaffeeplantagen, dort sind jedoch hauptsächlich Wanderarbeiter aus anderen Gegenden von Chiapas oder aus Guatemala befristet tätig.

¹⁴ Siehe Castellanos (1983); Gómez Hernández/Ruz (1992); Ruz (1992); Alejos García (1994, 1999); Pinto Durán (2000); Toledo Tello (2002).

junkturrellen Schwankungen. Vom Ende des 19. bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts stand die Wanderarbeit zur Kaffee-Ernte nach Soconusco und zu den Hängen der Sierra Madre im Vordergrund, in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts dagegen Bauarbeiten an Staudämmen sowie allgemeine Tätigkeiten im Baugewerbe der aufgrund der Erdölgewinnung expandierenden Hauptstadt Tuxtla Gutiérrez (Cancian 1992).

Soziale Beziehungen zwischen Indianern und Ladinios sind auch in solchen Gemeinden, in denen sie gemeinsam wohnen, ausgesprochen selten. Sie feiern sogar getrennte Kirchenfeste. Eine Ausnahme bildet die interethnische Gevatternschaft, die zahlenmäßig allerdings auch stark auf dem Rückzug ist. Bei dieser *compadrazco* genannten Institution war stets ein Ladino oder eine Ladina Taufpate eines indianischen Kindes. Von Indianern wurden gern wohlhabende Geschäftsbesitzer oder andere Kaufleute unter den Ladinios als Paten eines ihrer Kinder ausgesucht. In dieser Gevatternschaftsbeziehung wurden die Indianer aber keineswegs als gleichwertig behandelt, und die Ladinios konnten sich langfristig auch einen wirtschaftlichen Vorteil ausrechnen, da sie davon ausgehen konnten, im An- wie Verkauf einen festen Handelspartner zu haben. Vor mehr als dreißig Jahren, als es zwischen San Cristóbal und dem indianischen Hinterland praktisch keine Straßen und Verkehrsmittel gab, war es für weitab wohnende Indianer noch von Interesse, unter den Ladinios der Stadt einen Gevatter zu haben, um bei ihm zumindest auf dem Fußboden übernachten zu können, denn wegen der Entfernung war zu Fuß eine Rückkehr am selben Tag nicht möglich. Das ist heute kein Problem mehr.

1.4 Veränderungen während der letzten 50 Jahre

Während Indianer noch um 1950 in der Stadt nicht auf den Fußwegen gehen durften und von ambulanten aggressiven Aufkäufern gezwungen wurden, ihre Ware unter Wert abzugeben, hat sich die Lage seither tiefgreifend zu ihren Gunsten geändert. Dieser Prozess wurde vom *Instituto Nacional Indigenista* (INI), der mexikanischen Bundesbehörde für Indianerangelegenheiten, eingeleitet, die im Jahre 1949 mit einem regionalen Entwicklungsprogramm für das Hochland von Chiapas begann. Neben Entwicklungsprojekten im Bereich des Erziehungs- und Gesundheitswesens sowie der Wirtschaft wurden die In-

dianer der Region über ihre Rechte aufgeklärt und erhielten, wo nötig, von Anwälten der Behörde Rechtsschutz (Köhler 1969). Als Folge der Vielzahl neu gegründeter Schulen konnten der Alphabetisierungsgrad und die Spanischkenntnisse in indianischen Gemeinden merklich gesteigert werden, was dazu beitrug, den kulturellen Abstand zwischen Indianern und Ladinos zu verringern. Außerdem entstand ein breiter Berufsstand indianischer Lehrer, die den Ladinos vor Augen führten, dass Indianer auch zu geistigen Berufen fähig sind. Nicht selten heirateten diese Lehrer Ladinas, wobei zu ihrer Akzeptanz vermutlich ihr relativ hohes und sicheres Einkommen beigetragen haben dürfte.

Wichtig waren dann die frühen siebziger Jahre, während derer unter dem Gouverneur Manuel Velazco Suárez eine betont indianerfreundliche Politik betrieben wurde, mit vom Staat Chiapas durchgeführten zusätzlichen Entwicklungsprogrammen. Indianisches Selbstbewusstsein wurde außerdem durch den 1974 von der Diözese San Cristóbal organisierten ersten Indianerkongress von Chiapas (Morales Bermúdez 1991) gestärkt.

Im Verlauf der siebziger Jahre wurde die Präsenz von jungen Indianern in der Stadt immer deutlicher. Während noch in den sechziger Jahren auf dem zentralen Platz von San Cristóbal am Abend junge heiratsfähige Ladinas flanierten und sich präsentierten, waren dort zehn Jahre später vor allem junge Indianer und Indianerinnen zu sehen, zumeist Schüler der verschiedenen Sekundarschulen der Stadt.¹⁵ Die indianische Präsenz in der Stadt verstärkte sich dann seit den achtziger Jahren mit der bereits genannten Anlage indianischer Siedlungen am Stadtrand, einem Prozess, der noch anhält. Von den in der Stadt lebenden Indianern tragen zumindest die Männer kaum noch Tracht und unterscheiden sich damit äußerlich wenig von Ladinos. Da sie zum Großteil außerdem spanisch sprechen können, verlieren die ursprünglichen Unterscheidungsmerkmale zwischen Indianern und Ladinos, nämlich andere Sprache und Kultur, an Bedeutung. Das schließt allerdings nicht aus, dass es in Zukunft beim Konkurrieren um gut bezahlte Stellen in der Stadt zu subtiler oder auch offener rassistischer Diskriminierung kommen kann.

¹⁵ Sie lebten zusammengepfercht in billigen Mietunterkünften und nutzten die Möglichkeit, für ein paar Stunden oder Minuten städtisches Flair zu genießen.

2. Untergliederungen innerhalb der Gruppe der Indianer

Bisher war fast nur von einer Differenzierung zwischen Indianern und Ladinos die Rede. Es gibt aber auch eine solche innerhalb der Gruppe der Indianer. Mit Ausnahme der Zoque, die im Nordwesten des Staates siedeln, gehören alle indianischen Sprachgruppen von Chiapas zur Sprachfamilie der Maya, nämlich die Tzeltal, Tzotzil, Ch'ol, Tojolabal sowie in geringerer Zahl die Mam, Chuj,¹⁶ Motozintleco und Lakan-donen.¹⁷ Auf den ersten Blick könnte man meinen, dies sei eine Gliederung in ethnische Gruppen. Es sind jedoch reine Sprachgruppen, es sind Kategorien, die von außen her angelegt sind, die aber unter den Sprechern der jeweiligen Sprache keine identitätsbildende Funktion besitzen. Sie sind keine "Wir-Gruppen".

Die traditionelle Identifizierung der Indianer des Hochlandes von Chiapas war bezogen auf ihre jeweilige Gemeinde und ihren in der Kirche des Hauptdorfes residierenden Schutzpatron. Unter den Tzotzil und Tzeltal des Hochlandes gibt es je rund 20 derartiger Ethnien, die in den meisten Fällen mit dem Gebiet eines Municipio übereinstimmen. Die Abgrenzung von den Nachbarn zeigt sich in ausgeprägten Ethnozentismen. So gilt der eigene Schutzpatron als ranghöher als diejenigen der Nachbarn, nur der eigene Dialekt der jeweiligen Sprache wird als korrekt empfunden und fast jede dieser Gemeinden lokalisiert den Nabel der Welt auf ihrem Territorium.

Dieses idealtypische Bild hatte bis in die sechziger Jahre hinein Gültigkeit. Danach begannen sich verschiedene Erosionserscheinungen zu zeigen, die bis heute wirken und sich in den letzten Jahren gravierend verstärkt haben. In manchen Gemeinden kam es zu zentrifugalen Bestrebungen. Der Zusammenhalt der einzelnen Gemeinden war seit der Kolonialzeit in besonderem Maße durch ein im Hauptdorf angesiedeltes kompliziertes Ämtersystem gewährleistet worden. An dieser Ämterhierarchie, die auch die Kirchenfeste im Jahreszyklus organisierte und deren Amtsinhaber jährlich wechselten, nahmen die meisten Männer der Gemeinde teil, und so war eine regelmäßige Verbindung zwischen Hauptdorf und selbst entlegensten Weilern gesi-

¹⁶ Der größte Teil der Mam und Chuj lebt in Guatemala.

¹⁷ Im Handbuchartikel von Köhler (2000) findet sich eine Übersicht über die Veränderung der Lebensweise der Maya von Chiapas seit 1965 und die neuere Forschung über sie.

chert.¹⁸ Nicht zuletzt wegen der enorm gestiegenen Bevölkerungszahl war die Partizipation aller Männer am Ämtersystem allmählich nicht mehr realisierbar. Wie besonders gut am Beispiel des Municipio Zinacantan deutlich wird, wurden dort ab den siebziger Jahren in den größeren Dörfern des Municipio, wie Nabenchauk oder Nachic, eigene Kirchen gebaut, und es entstand ein eigener Festzyklus, unabhängig von dem des Hauptdorfes (Haviland 1986; Cancian 1992). Und es gibt sogar Tendenzen, sich ganz von jenem zu trennen.

Zusätzliche Zwietracht entstand durch das Vordringen von Protestanten verschiedener Sektenzugehörigkeit, die seit den siebziger Jahren in den meisten Indianergemeinden Anhänger gefunden haben.¹⁹ Diese Konvertiten sind üblicherweise nicht mehr bereit, am Ämtersystem teilzuhaben und weigern sich oft auch, bei Gemeindearbeiten mitzuwirken. Damit haben sie in erheblichem Maße zur Unterminierung der früheren Gemeinsamkeit und Solidarität beigetragen. Noch gravierender sind aber die Auswirkungen verschiedener politischer Parteien und Strömungen. Das Auftreten verschiedener politischer Parteien seit dem Ende der siebziger Jahre hatte in manchen Gemeinden zu Antagonismen geführt, das Zusammenleben allerdings nicht in Frage gestellt. Das änderte sich nach 1994 mit dem Auftreten von Sympathisanten der EZLN und vor allem ab 1996, nach der Ausrufung und Etablierung autonomer Municipios auf der Grundlage der Zugehörigkeit zu den Zielen der Aufständischen. Das hat mancherorts bürgerkriegsähnliche Zustände ausgelöst (Burguete 1998: 256). Ein extremes Beispiel ist das in diesem Band von Gabbert beschriebene Blutbad von Acteal.

3. Die neueste Entwicklung: Indianer gegen Indianer

Die Entwicklung der allerletzten Jahre hat dazu geführt, dass die Hauptkonfliktlinien in der Region nicht mehr zwischen Indianern und Ladinos verlaufen und auch nicht zwischen Angehörigen verschiedener indianischer Ethnien,²⁰ sondern in erster Linie zwischen Anhängern verschiedener politischer Richtungen innerhalb der einzelnen

¹⁸ Cancian (1967); Köhler (1969: 43-52, 1982); Brockmann (1992); Kalka/Brockmann (1990).

¹⁹ Siehe den Artikel von Carolina Rivera Farfán in diesem Band.

²⁰ Obwohl es immer wieder kleinere Grenzkonflikte gibt.

Gemeinden. Die Hauptkonfrontation besteht heute zwischen Anhängern und Gegnern der EZLN.

Diese neueste Entwicklung hat praktische Bedeutung für die geplante Gewährung zusätzlicher Autonomie für indianische Gruppierungen in Mexiko.²¹ Wer soll Träger der Autonomie sein? Wie wir gesehen haben, verbindet sich mit den Sprachgruppen keine Identität. Auch wenn sie dieselbe Sprache sprechen, sind Zinacanteco und Chamula oder Pablero und Pedrano²² genauso verschieden wie Argentinier und Chilenen oder Spanier und Mexikaner. Und sie empfinden mehr das Trennende als das Gemeinsame. Nachdem nun aber auch diese indianischen Ethnien, die sich bisher jeweils als eine "Wir-Gruppe" empfunden hatten, in verfeindete Lager zerrissen sind, dürfte es umso schwerer fallen, Träger für die Umsetzung von Autonomie zu finden, die über einen umfassenden Rückhalt in der jeweiligen indianischen Bevölkerung verfügen.

Literaturverzeichnis

- Alejos García, José (1994): *Mosojántel. Etnografía del discurso agrarista entre los ch'oles de Chiapas*. Mexiko: UNAM.
- (1998): *Ch'ol – Kaxlan. Identidades étnicas y conflicto agrario en el norte de Chiapas, 1914-1940*. Mexiko: UNAM.
- Berghe, Pierre van den (1994): *The Quest for the Other. Ethnic Tourism in San Cristóbal, Mexico*. Seattle: University of Washington Press.
- Betancourt Aduen, Darío (1997): *Bases regionales en la formación de comunidades rurales-urbanas en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas*. Tuxtla Gutiérrez: UNACH.
- Brockmann, Andreas (1992): *Santa Martha. Ethnographie einer Tzotzilgemeinde in Mexiko*. Münster: Lit.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli (1998): "Poder local y autonomía indígena en Chiapas: rebeliones comunitarias y luchas municipalistas". In: Reyes Ramos, María E. et al. (Hrsg.), S. 239-276.
- Cancian, Frank (1967): "Political and Religious Organisations". In: *Handbook of Middle American Indians*, Bd. 6. Austin: University of Texas Press, S. 283-298.

²¹ Die neuen Formen von Autonomie wurden zunächst in den Acuerdos de San Andrés (Hernández Navarro/Vera Herrera 1998) festgelegt und dann im Frühjahr 2001 von der mexikanischen Legislative in verwässerter Form beschlossen. Ihre praktische Umsetzung steht noch aus.

²² Angehörige der Municipios Zinacantán, Chamula, San Pablo Chalchihuitán und San Pedro Chenalhó.

- (1992): *The Loss of Community in Zincantán. Economy, Public Life and Social Stratification, 1960-1987*. Stanford: Stanford University Press.
- Castellanos, Rosario (1982): *Balún-Canán*. Mexiko: Fondo de Cultura Económica.
- Colby, Benjamin N./Berghe, Pierre L. van den (1961): "Ethnic Relations in South-eastern Mexico." In: *American Anthropologist* 63, S. 772-792.
- Fuente, Julio de la (1967): "Ethnic Relationships." In: *Handbook of Middle American Indians*, Bd. 6. Austin: University of Texas Press, S. 432-448.
- Gómez Hernández, Antonio/Ruz, Mario Humberto (1992): *Memoria baldía. Los tojolabales y las fincas*. Mexiko: UNAM.
- González Ponciano, Jorge Ramón (1995): "Marqués de Comillas: cultura y sociedad en la selva fronteriza México-Guatemala". In: Viqueira, Juan Pedro/Ruz, Mario Humberto (Hrsg.), S. 425-444.
- Haar, Gemma van der (1998): "La campesinación de la zona alta tojolabal". In: Reyes Ramos, María E. et al. (Hrsg.), S. 99-113.
- Haviland, John (1986): "La creación del ritual: La Pascua de 1981 en Nabenchauk". In: *América Indígena* 46. Mexiko, S. 453-475.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída (1995): "De la sierra a la selva: Identidades étnicas y religiosas en la frontera sur". In: Viqueira, Juan Pedro/Ruz, Mario Humberto (Hrsg.), S. 407-423.
- Hernández Navarro, Luis/Vera Herrera, Ramón (Hrsg.) (1998): *Acuerdos de San Andrés*. Mexiko: Ediciones Era.
- Kalka, Claudia/Brockmann, Andreas (1990): "Ämtersystem". In: Ulrich Köhler (Hrsg.): *Zur Ethnographie der Tzotzil von Chenalhó*. Münster: Lit, S. 10-41.
- Köhler, Ulrich (1969): *Gelenkter Kulturwandel im Hochland von Chiapas. Eine Studie zur angewandten Ethnologie in Mexiko*. Bielefeld: Bertelsmann Universitätsverlag.
- (1980): "Patterns of Interethnic Economic Exchange in Southeastern Mexico". In: *Journal of Anthropological Research* 36. Albuquerque, S. 316-337.
- (1982): "Estructura y funcionamiento de la administración comunal en San Pablo Chalchihuitán". In: *América Indígena* XLII. Mexiko, S. 117-145.
- (2000): "The Maya of Chiapas since 1965". Supplement to the *Handbook of Middle American Indians*, Bd. 6: *Ethnology*. Austin: University of Texas Press, S. 179-206.
- Leyva Solano, Xochitl (1995): "Catequistas, misioneros y tradiciones en las Cañadas". In: Viqueira, Juan Pedro/Ruz, Mario Humberto (Hrsg.), S. 375-405.
- Moguel Viveros, Reyna/Parra Vázquez, Manuel Roberto (1998): "Los ladinos rurales de Huixtán y Oxchuc: un caso de involución social". In: Reyes Ramos et al. (Hrsg.), S. 69-97.
- Morales Bermúdez, Jesús (1991): "El Congreso Indígena de Chiapas: Un Testimonio". In: *Anuario 1991*. Tuxtla Gutiérrez: Instituto Chiapaneco de Cultura, S. 242-370.
- Pineda, Luz Olivera (1993): *Caciques culturales. El caso de los maestros bilingües en los Altos de Chiapas*. Puebla, Mexiko.

- Pinto Durán: Astrid (2000): *Los artificios de la fidelidad. Reciprocidad y poder en una finca de los Altos de Chiapas*. San Cristóbal de Las Casas: CESMECA
- Pitt-Rivers, Julian (1967): "Words and Deeds: The Ladinos of Chiapas." In: *Man*, N.S., 2: 71-86.
- Reyes Ramos, María E./Moguel Viveros, Reyna/Haar, Gemma van der (Hrsg.) (1998): *Espacios Disputados: Transformaciones Rurales en Chiapas*. Xochimilco: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Roß, Norbert (1996): *Nutz lo 'kel li kaxlane – Die Vertreibung der Ladinos aus San Andrés Larraínzar, Chiapas, Mexiko*. Münster: Lit.
- Rus, Jan (1994): "The 'Comunidad Revolucionaria Institucional': The Subversion of Native Government in Highland Chiapas, 1936-1968". In: Joseph, Gilbert M./Nugent, Daniel (Hrsg.): *Every Forms of State Formation: Revolution and the Negotiation of Rule in Modern Mexico*. Durham: Duke University Press, S. 265-300.
- Ruz, Mario Humberto (1992): *Savia india, floración ladina: apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX)*. Mexiko: UNAM.
- Toledo Tello, Sonia (2002): *Fincas, poder y cultura en Simojovel, Chiapas*. Mexiko: UNAM/UNACH.
- Villafuerte, Daniel/Meza Díaz, Salvador/Ascencio Franco, Gabriel/García Aguilar, Ma. del Carmen/Rivera Farfán, Carolina/Lisbona Guillén, Miguel/Morales Bermúdez, Jesús (1999): *La Tierra en Chiapas. Viejos problemas nuevos*. Mexiko: Universidad de Ciencias y Artes del Estado de Chiapas/Plaza y Valdés.
- Viqueira, Juan Pedro/Ruz, Mario Humberto (Hrsg.) (1995): *Chiapas. Los rumbos de otra historia*. Mexiko: UNAM.
- Wasserstrom, Robert (1983): *Class and Society in Central Chiapas*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Wetzel, Dietmar/Schmid, Jennifer/Reyes, Ixmucané (1997): "Milpa-Wirtschaft und Kaffeeanbau". In: Ulrich Köhler (Hrsg.): *Santa Catarina Pantelhó. Ein Dorf von Indianern und Ladinos in Chiapas, Mexiko*. Münster: Lit, S. 103-123.